

**BULLETIN
HISPANIQUE**

Bulletin hispanique

Université Michel de Montaigne Bordeaux

112-2 | 2010

Varia

Entre conversation et conversion

jeux et enjeux du dialogue dans le Viaje de Turquía

Jean-Marc Pelorson



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/bulletinhispanique/1219>

DOI : 10.4000/bulletinhispanique.1219

ISSN : 1775-3821

Éditeur

Presses universitaires de Bordeaux

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2010

Pagination : 529-552

ISBN : 978-2-86781-709-0

ISSN : 0007-4640

Référence électronique

Jean-Marc Pelorson, « Entre conversation et conversion », *Bulletin hispanique* [En ligne], 112-2 | 2010, mis en ligne le 05 janvier 2014, consulté le 03 mai 2019. URL : <http://journals.openedition.org/bulletinhispanique/1219> ; DOI : 10.4000/bulletinhispanique.1219

Tous droits réservés

Entre conversation et conversion : jeux et enjeux du dialogue dans le *Viaje de Turquía*

JEAN-MARC PELORSON
Université de Poitiers

Étude de la conversation dans le Viaje de Turquía en tant que simulation de l'oralité, oscillation (analogue à celle des Satires d'Horace) entre audace critique et humour négateur, affirmation enfin qu'il vaut la peine de converser avec l'autre même quand le convertir est hors de question.

Estudio de la conversación en el Viaje de Turquía en tanto que simulación de la oralidad, oscilación (semejante a la de las Sátiras de Horacio) entre audacia crítica y humorismo negador, y por fin afirmación de que vale la pena conversar con el Otro, incluso cuando resulta imposible convertirle.

This paper studies the way dialogues in the Viaje de Turquía mimic oral speech, the way they waver between political audacity and self derisive humour, recalling Horace's Satires, and the way they show that the value and pleasures of conversing far exceed the itch of converting the other.

Mots-clés : Conversation - Conversion - Oralité - *Satires* d'Horace - Pragmatisme - Erasmisme.

...se echan de menos estudios auténticamente
literarios sobre el *Viaje de Turquía*.

Florencio Sevilla Arroyo ¹

LA forme dialogique qui, succédant au soliloque de la lettre-préface, enveloppe l'ensemble textuel du *Viaje* n'a guère été étudiée en elle-même et pour elle-même, bien que beaucoup de commentateurs en aient salué incidemment le charme. Tout se passe comme si la direction narrative et descriptive annoncée par le titre avait à leurs yeux relégué au second plan le « *diálogo* » indiqué par le sous-titre. Selon une telle hiérarchie, quantité de remarques (qu'il serait superflu de citer et de redéployer ici) ont été faites sur les services rendus par le dispositif énonciatif : dilution entre trois personnages de la responsabilité d'un auteur qui a tenu à demeurer masqué ; mise en valeur du récit très attendu de Pedro par un duo introductif ; figuration scénique de l'ici castillan de l'énonciation, face au là-bas d'un énoncé où la Turquie occupe une place prépondérante ; caisse de résonance ainsi offerte à la partition fragmentée des moments narratifs ou descriptifs... Mais, en marge de l'action inhérente aux aventures rapportées, l'interaction linguistique mettant aux prises les trois interlocuteurs a été relativement négligée, sauf sous l'aspect qu'elle prend, à certains moments du texte, d'une entreprise de « conversion », au sens de retour à la pratique religieuse et à l'observation des règles morales, menée par le christianisme érasmisant de Pedro, revenu métamorphosé de Turquie et invitant ses deux vieux copains routiniers et délictueux à réviser leurs idées reçues, à s'amender.

En dehors de tels moments, où la fonction conative du langage s'exerce avec force et gravité, l'interaction linguistique prend, le reste du temps, dès le duo introductif et tout au long jusqu'au *Te Deum* final, l'allure et le ton d'une conversation enjouée, détendue. Conversation, il faut le souligner, fictionnelle, pure création littéraire². Ce talent de dialoguiste capable de donner aux lecteurs l'illusion d'échanges linguistiques spontanés, d'un parler

1. Florencio Sevilla Arroyo, « *Diálogo y novela en el *Viaje de Turquía** », *Revista de Filología española*, tome 77, 1997, 1-2, p. 69-87.

2. Jacqueline Ferreras (*Los diálogos humanísticos del siglo XVI en lengua castellana*, Editum, Universidad de Murcia, 2008, p. 65 sq.) note que le genre qu'elle étudie offre plusieurs cas de dialogues qui se présentent comme des transcriptions d'entretiens ayant réellement eu lieu. Mais, s'agissant du *Viaje*, aucun commentateur, même tenant acharné de l'authenticité de l'ouvrage, tel Serrano y Sanz qui voyait en Juan et Mata des noms à clef, n'est allé jusqu'à considérer les propos du trio comme purement et simplement transcrits du « réel ». C'est sur le seul récit de Pedro que s'est concentrée la controverse sur l'authenticité.

comme naturel et saisi sur le vif, mérite à mon avis une étude approfondie. Je vais donc commencer par là mon analyse, quitte à réexaminer ensuite l'interprétation des moments où cette causerie proche du badinage cède la place à une entreprise sérieuse de conversion.

(Sont adoptées dans le présent article les abréviations utilisées par Marie-Sol Ortola dans son édition : *Viaje* pour *Viaje de Turquía*, Juan pour Juan de Voto a Dios, Mata pour Mátalascallando, Pedro pour Pedro de Urdemalas. La pagination indiquée pour les citations de l'ouvrage est celle de ladite édition. J'ai cependant modernisé l'orthographe).

I. ASPECTS CONVERSATIONNELS DES DIALOGUES

Tout texte écrit – qu'il soit publié sous forme imprimée, ou, comme ce fut le destin du *Viaje*, par diffusion de copies manuscrites – établit avec ses lecteurs une relation différée, s'adressant prioritairement à leur perception oculaire. La parole, elle, instaure un lien vivant, présent, entre émetteur et destinataire. Certains textes, dans lesquels sont transcrites des conversations de la vie ordinaire, parviennent à restaurer, avec plus ou moins d'efficacité, l'impression d'une parole vivante, immédiate.

Ces moments de « pseudo-parole » sont délicats à cerner. On sait en effet la difficulté d'apprécier dans des textes lointains, tels ceux du XVI^e siècle, la présence éventuelle d'une langue parlée sentie à l'époque comme différente par son lexique et sa syntaxe des usages de la langue écrite. C'est qu'on n'est renseigné sur cette langue parlée que par des indications rares et plus ou moins biaisées ou contaminées puisque transmises par la seule tradition écrite. Même les témoignages (autographes ou dictés) émanant d'hommes que leur condition sociale et leur métier tournaient plus vers l'action que vers l'écriture, tels ces soldats espagnols dont les autobiographies manuscrites ont été publiées dans la BAE, n'ont pu être accueillis par les linguistes comme des documents fiables sur le castillan parlé à leur époque. Le récit, par exemple, du corsaire Alonso de Contreras, exhumé par celui-là même qui a tiré aussi de l'oubli le *Viaje*, à savoir Manuel Serrano y Sanz, tranche beaucoup moins que ne l'a imaginé Ortega y Gasset sur le type d'écriture auquel nous a accoutumés la littérature du Siècle d'Or.

Le *Viaje* constitue un cas particulier : les trois interlocuteurs du dialogue ont fait des études plus ou moins poussées à Alcalá de Henares et leur créateur, si soucieux qu'il soit de masquer son savoir livresque, laisse percer sa qualité d'humaniste lettré et polyglotte dès le stade de la lettre-préface

adressée à Philippe II. C'est donc bien par choix délibéré d'écriture que le dialogue de l'ouvrage prend par moments, sur fond de culture savante, une apparence d'oralité.

I.1 Oral transcrit, oralité inscrite en creux

Appelé par son sujet à confronter les langues de plusieurs pays du bassin méditerranéen vers le milieu du XVI^e siècle, le *Viaje* abonde en citations de termes ou de bribes de phrase empruntés pour la plupart aux parlers des Turcs, Grecs et Italiens de l'époque, et transcrits plus ou moins approximativement. En général, ces citations sont immédiatement suivies de leur traduction. C'est ce qui se produit dès la lettre-préface, où une longue prophétie apocalyptique est citée en turc, puis traduite en castillan. Etalage de savoir bilingue qui tournerait à la cuistrerie, et même à l'insolence envers le dédicataire (comment supposer que soit demandé à Philippe II de lire et comprendre du turc contemporain ?), si l'intelligibilité n'était aussitôt rétablie. Mais, dans l'ouvrage lui-même, le premier exemple de rencontre avec une langue étrangère produit un effet très différent d'incompréhension longuement maintenue : il s'agit du moment où Pedro surgit devant ses anciens copains et leur lance des bribes de grec moderne (« *Metania* », « *O theos choresi* », « *Eflogite pateres* », « *Oisque afendi* », « *Grego agio Jacobo* ») qui les laissent ébaubis et ne seront élucidées que beaucoup plus avant dans le texte. Les malentendus comiques qui en résultent, Juan et Pedro tentant naïvement de transposer en langue vernaculaire ces termes étrangers, nous placent devant des « signifiants » à l'état brut, énigmatiques pour nous aussi, et que nous sommes invités non seulement à lire mais à prononcer ou à entendre, puisque sont proposés des jeux d'homophonie entre grec et castillan.

Une variante aux effets similaires se produit lorsque Juan, s'interrogeant sur l'origine du toponyme Galata, demande s'il aurait quelque rapport avec le « ad Galatas » de saint Paul (p. 293). Ailleurs surgissent des anecdotes sur divers malentendus ou gaffes linguistiques : un jeune Castillan ayant plus ou moins oublié sa langue maternelle pour avoir longtemps séjourné en Aragon, réclame vainement à grands cris, une fois rentré chez lui, le « menge », terme de catalan colloquial, à sa mère éperdue, qui lui apporte à tout hasard un pot de chambre avant de faire venir le médecin et de satisfaire ainsi fortuitement au désir de son fils malade (p. 272). Un autre jeune Castillan, pour avoir trop vécu en France, s'adresse aux siens dans un salmigondis incompréhensible (p. 273). Un soldat espagnol se fait rosser dans

une auberge italienne pour avoir appelé le patron « madono » (p. 274). À ces anecdotes rapportées par Juan et Mata, Pedro fait écho plus loin en contant des mésaventures analogues qu'il a observées ou vécues, étant captif, par erreur de prononciation de certains mots turcs (p. 457 et p. 816). Dans ces divers propos, les déformations sont citées en discours direct et confrontées à ce qu'il eût fallu dire, ce qui invite le lecteur à des comparaisons où, là encore, entre en jeu l'homophonie.

Discours directs et discours indirects alternent et parfois se mêlent dans les dialogues rapportés par le récit de Pedro : tantôt il fait entendre à ses deux auditeurs des bribes de turc, de grec ou d'italien, qu'il leur traduit ensuite mot à mot. Tantôt il reformule ou résume le contenu des propos rapportés, en précisant parfois, mais pas toujours, dans quelle langue ils ont été tenus. À défaut d'être transcrite, l'oralité en de tels cas s'inscrit en creux. Toute une harangue de Pedro, qu'il prétend avoir débitée en turc lors d'une de ses joutes verbales avec les médecins juifs, est résumée par lui en castillan devant ses copains éblouis (p. 390). La médiation d'interprètes est souvent évoquée, sans qu'ils soient nommément cités. Placée par-delà le texte, cette oralité asymptotique, par son absence signalée, devient aussi sensible au lecteur que l'oralité transcrite. Il perçoit (verbe propice aux connivences entre l'œil et l'oreille), tantôt dans ce qu'il lit, tantôt dans ce qui est suggéré à son imagination acoustique, un bruissement, ici distinct et là évanescent, de langues étrangères.

I.2 Simulations d'oralité

I.2.1 Un dialogue débridé et comme spontané

Le duo introductif simule l'oralité en instaurant d'entrée de jeu laisser-aller, désordre : flânant sur une avenue citadine un jour de fête, Juan et Mata assistent en badauds à diverses scènes, observent tour à tour mendiants et pèlerins, méditent d'un peu de tout, se chamaillent... Le « *Dejémonos de metrifcar* » (p. 200) de Mata marque un premier zigzag des échanges, suivi par bien d'autres tout au long de l'ouvrage. Conversation à bâtons rompus, versatilité thématique, digressions, vagabondage verbal, telle est bien l'impression dominante que laisse la lecture du *Viaje*.

Il est vrai qu'à partir des retrouvailles avec Pedro, le dialogue du trio a désormais une direction thématique : il sera essentiellement question de la Turquie, ou du face à face hispano-turc. Dès lors une relative mise en ordre de la conversation se dessine : le récit de Pedro occupe une première soirée.

Le second jour de sa halte chez ses copains est consacré à des « descriptions ». Mais cette répartition n'a rien de rigoureux : il arrivera que le récit illustre déjà certains traits de la civilisation turque et il arrive, bien que plus rarement, que leur « description » fasse allusion à certains épisodes de la captivité de Pedro³. Surtout, ce n'est pas l'instance auctoriale qui semble diriger cette ordonnance d'ensemble ni les péripéties de son développement : ce sont les personnages qui construisent au fur et à mesure la conversation. De cette autonomie, Mata donne un premier exemple en posant à Pedro quatre questions (p. 249) auxquelles il accepte courtoisement de répondre, et qui servent de canevas au début de son récit. Par la suite tout un jeu de questions et réponses portant sur le sujet central, mais aussi de digressions (souvenirs communs d'un passé antérieur au « voyage » de Pedro, anecdotes diverses, traits satiriques visant des pays, dont l'Espagne elle-même, autres que la Turquie, débats philosophiques, voire théologiques...) vient trouer à tout moment les développements successifs de Pedro. Dans plusieurs passages de métadiscours, ces péripéties de la conversation deviennent elles-mêmes sujet de conversation. L'évocation pathétique d'une des épreuves subies par Pedro à bord d'une galère (scène de la bague) ayant été longuement interrompue par une suite hétéroclite d'excursus (sur divers malentendus linguistiques, sur les carences de l'armée espagnole, sur le proverbe « *La pobreza no es vileza* »), le trio provoque et commente ainsi le retour au récit (p. 279) :

Mata : Razonablemente nos hemos apartado del propósito a cuya causa se comenzó.

Juan : No hay nada perdido por ello, porque aquí nos estamos para volver, que también esto ha estado excelente.

Pedro : ¿ En qué quedamos que ya no me acuerdo ?

Mata : En el cuento de la sortija...

En de tels moments, les personnages et leurs propos deviennent d'autant plus vivants qu'ils semblent échapper à leur créateur. Esthétique de surprise et d'apparente improvisation qui annonce les expérimentations cervantines et démarque fortement le dialogue du *Viaje* aussi bien des graves colloques à visée didactique que des aimables entretiens (à la Castiglione) entre gens de Cour très en vogue dans l'Europe du XVI^e siècle : les interlocuteurs de

3. Pour illustrer l'apartheid sexuel en Turquie, le « descripteur » redevient conteur : Zinán Bajá, beau-frère de la fille du Sultan, sachant que Pedro a eu l'occasion de la voir et même de l'ausculter pour la soigner, est venu trouver l'esclave espagnol pour lui demander « comment elle était » (p.742). Plus loin, les indications sur les repas pris par les Turcs sont rapportées aux habitudes alimentaires de Zinán Bajá (p. 792-806).

ces deux sortes d'ouvrages n'y servent guère que de supports abstraits à des balancements spéculatifs (trop) ouvertement imposés et ordonnancés par l'instance auctoriale.

1.2.2 Bousculades de la vivacité

Dans la citation qui précède, Pedro avoue qu'il a perdu le fil, et compte sur ses interlocuteurs pour le retrouver. Un autre trou de mémoire intervient lorsque le conteur évoque un moment de désespoir où il a « craqué » sur le chantier de construction de la maison de Zinán Bajá (p. 336) :

Hallóse cerca de mí un judío (que como yo andaba con barba y bien vestido y los otros no, trátala siempre infinita gente de judíos y griegos tras mí como maravillándose, diciendo unos a otros : « Este algún rey o gran señor debe de ser en su tierra » ; otros : « Hijo o pariente de Andrea de Oria ». En fin, como tamboritero andaba muy acompañado) y...No sé qué me iba a decir.

Mata.- Lo que os dijo el judío cuando se acabó la paciencia.

Pedro.- ¡ Ha ! Dice : « Ánimo, ánimo, gentil hombre, que para tal tiempo se ven los caballeros... ».

C'est la force vive du passé qui provoque cette défaillance de mémoire. Tout ce qui est mis entre parenthèses dans l'édition de Marie-Sol Ortega correspond à un moment où le conteur, happé par son passé, se perd dans ses souvenirs, avant de reprendre contact avec ses auditeurs. Manque de maîtrise, dirait un littérateur normatif du genre de Xavier de Maistre (qui estimait toute conversation indigne d'être imprimée en raison de ses « dérèglements »). Admirable simulation, dirons-nous, d'une de ces bousculades que la vie provoque dans les échanges.

C'est bien sous le signe de la vivacité qu'il faut placer aussi, à mon avis, un curieux lapsus de Pedro, à propos d'une épidémie qui a créé l'hécatombe autour de lui lors des premières épreuves de sa captivité (p. 294) :

Como éramos los más cautivos nuevos y la vida ruin, comenzó de dar una modorra por nosotros, que cada día se morían muchos, entre los cuales yo fui uno.

Ce qui provoque cette exclamation de Mata :

¿ Qué, os moriste ?

Ce savoureux passage, non commenté par Marie-Sol Ortega, fait l'objet d'une note dans l'édition de Fernando García Salinero, qui, voulant expliquer la confusion du texte, verse elle-même dans la confusion⁴ :

El orden de la frase parece confundir a Mátalas, y éste pregunta con sorna si se murió el que habla. Esta y otras expresiones análogas de Pedro deberán de haber puesto en guardia a los críticos que han tomado al pie de la letra ciertas afirmaciones de Pedro (que son válidas) frente a otras que no están probadas documentalmente...

Peut-être vaudrait-il mieux expliquer le lapsus de Pedro par la fougue méridionale qui caractérise ce conteur, et estimer par ailleurs que la réaction ironique de Mata marque un malicieux clin d'œil (distanciation à la Cervantès ou à la Hitchcock) de l'auteur lui-même, conscient que le récit rétrospectif de Pedro, rentré au pays et bien vivant, crée un faux suspense sur la question de savoir s'il survivra à ses épreuves et parviendra à revenir⁵.

Mon désaccord ponctuel avec un commentaire de García Salinero ne m'empêchera pas d'accueillir avec respect son diagnostic de profond connaisseur de la langue espagnole lorsqu'il déclare sentir comme un signe d'oralité (ed. cit., p. 128, n. 31) l'accumulation dans une même phrase de « que » avec valeur changeante (complétive, causale, relative). Risquons quelques remarques complémentaires : ne peut-on interpréter comme autant de « pincées d'oralité » des tournures elliptiques renforçant une assertion

4. Fernando García Salinero, *Viaje de Turquía*, Ed. Cátedra, 1985, p. 157.

5. L'auteur du *Viaje* a certainement médité les deux fameuses boucles analeptiques de l'*Odyssee* et de l'*Enéide* : Homère a délégué à Ulysse, et Virgile à Enée le soin de conter une partie de l'histoire dans un récit rétrospectif. Le suspense s'en trouve atténué, la question étant alors non plus de savoir si le héros va survivre, mais seulement comment il a survécu. Inconvénient tout relatif : on peut être pris ou repris par l'émotion émanant d'une histoire dont on connaît la fin d'avance, que celle-ci soit bonne ou mauvaise. En témoignent, entre mille exemples possibles, les tragédies raciniennes, découpées pour la plupart sur des mythes archiconnus de l'Antiquité. Par ailleurs, l'inconvénient est largement compensé par un autre effet du dispositif énonciatif : le récit est écouté par un personnage (Calypso tendre auditrice d'Ulysse, Didon non moins tendre auditrice d'Enée) qui s'identifie, qui sympathise, et sert ainsi de relais émotif entre le texte et sa réception externe. On remarquera que la lettre-préface du *Viaje* a emprunté à Giorgievits une citation du vers fameux où Didon déclare compatir aux maux des Troyens. Les deux épopées antiques ont pu contribuer à donner l'idée à l'auteur du *Viaje* d'offrir au récit de Pedro l'embryon de public cordial et expansif que constitue le couple Juan-Mata. Mais ni Calypso ni Didon ne conversent avec le conteur bien-aimé. Les interférences entre récit et dialogue se multiplient dans le *Viaje* alors qu'il y a chez Homère et Virgile, et, peut-on ajouter, chez Lucien de Samosate simple juxtaposition des deux éléments.

(« *por vida* », « *yo fiador que* », *passim*), l'introduction de l'infinitif après « *sino* » dans la partie adversative d'une phrase, en opposition à l'indicatif dans la partie qui précède (*passim*), l'infinitif substitué à l'indicatif dans la phrase « *El Bajá reir y ellos callar* » (p. 380, avec ce « *ellos* » antéposé), l'insertion de locutions proverbiales en matériau brut, non remodelé selon la syntaxe de la phrase (« *y como son ladrón de casa* », p. 304, « *estaba en hoy se muere más mañana* », p. 352), une phrase nominale telle que « *Tras esto mil hechiceros* » (p. 398), l'irruption du discours direct dans une phrase commencée en discours indirect (selon le modèle réduit « *dijo que qué* », étendu à des syntagmes entiers) ?

1.2.3 Un exemple inaugural d'oralité : la première réplique ironique de Mata

Expert en repérage de traces d'oralité dans la littérature espagnole du Siècle d'Or, notamment chez Cervantès, Michel Moner a relevé une de ces traces au tout début du *Viaje*.

Rappelons le contexte de ce « lever de rideau », où le texte, bourré de didascalies internes, demande au lecteur de spatialiser la scène en imagination (comme appelle à le faire, hors représentation, tout « théâtre dans un fauteuil »). Juan dit son contentement de se promener sur l'avenue ombragée de sa ville égayée par les costumes et propos divers des pèlerins de saint Jacques qui passent par là. Mata lui gâche aussitôt son plaisir en disant qu'il apprécie peu pour sa part ce type de promenade (p. 187).

Juan.- Al menos es cierto que aunque Dios la criara perfecta, en vuestra boca no le tiene de faltar un sino como es de costumbre. ¿ Qué tacha o falta tiene ?

Mata.- No me la iréis a pagar en el otro mundo así Dios me ayude.

Juan.- Si no habláis más alto este aire que da de cara no me deja oír.

La réplique « *No me la iréis a pagar...* » de Mata peut être interprétée soit comme un aparté impertinent qui parvient faiblement aux oreilles de Juan, soit comme des propos tenus à quelque distance, que l'autre entend parfaitement mais qu'il feint de ne pas entendre.

Michel Moner a penché pour cette seconde interprétation, au nom d'une pratique encore vivace de nos jours en Espagne dans les conversations⁶ :

6. Michel Moner, « Aspectos de la teatralidad en el *Viaje de Turquía* », in *Actas del I Congreso Internacional de Hispanistas del Siglo de Oro*, Ed. Pablo Jauralde, Dolores Noguera y Alfonso Rey, Londres, Tamesis, 1990, p. 333-343.

La respuesta de Juan recuerda la del chiste – que sigue corriendo todavía entre los españoles – que consiste en pedirle a uno que hable más alto, porque con el viento no se oye, cuando en realidad se oye perfectamente, y lo que se pretende es significarle a uno, irónicamente, que no se le quiere prestar atención.

La première interprétation a ceci de tentant qu'elle permettrait de placer la réplique de Mata dans le droit fil d'un procédé ironique légué par la *Célestine*. On sait que cette pièce est explicitement invoquée dans un passage du *Viaje* (p. 450). Or, dans l'illustre tragicomédie, les apartés impertinents abondent. La plupart sont d'abord marmonnés à voix basse, quitte à être limés de leur irrévérence si celui qui en est la cible exige qu'on lui répète clairement ce qu'il a vaguement perçu. Quelques uns, au contraire, prennent l'allure de faux chuchotements, proférés trop fort et visant à être entendus par celui auquel ils feignent de ne pas s'adresser. Dans les deux cas, les apartés impertinents sont confiés exclusivement dans la pièce à des subalternes. J'ai eu l'occasion de montrer ailleurs que ces variantes d'apartés sont beaucoup moins artificielles que ne sont les apartés lyriques du type caricatural : « Ciel, mon mari ! »⁷. Les apartés impertinents, les grommellements existent bel et bien dans la vie (élève ricanant sous cape, domestique ou soldat parlant dans sa barbe...). Qu'un personnage tel que Matalascallando, qui vit aux crochets de Juan de Voto a Dios, et que son patronyme folklorique place sous le signe de la sournoiserie, parle au début de l'ouvrage à la manière de Sempronio (quitte à s'écarter plus loin de son patronyme en faisant montre de franc-parler), voilà qui paraît s'accorder avec une certaine tradition théâtrale et avec la vie elle-même.

Quelle que soit la lecture qu'on adopte en définitive à l'égard de la réplique de Mata, et de ce que lui répond Juan, cet échange inaugural sollicite l'imagination acoustique du lecteur. Le texte choisit d'emblée de s'adresser à notre oreille autant qu'à notre œil.

1.3 Une conversation mouvementée

La distinction que j'établis entre « conversation » et « conversion » dans le *Viaje* semble aller dans le sens de ce que pensaient les Romains de l'Antiquité, Cicéron par exemple, lorsqu'ils définissaient la conversation comme exempte de « contentio »⁸. Une entreprise de conversion instaure dans un dialogue

7. Jean-Marc Pelorson, « Pour une réappréciation des apartés de la *Célestine* : de l'artifice théâtral à la vérité d'un langage », *Langues Néo-Latines*, 86, 283, 1992, p. 5-20.

8. Les Romains appréciaient particulièrement les dialogues socratiques sentis par eux

une grande tension, puisque l'un des interlocuteurs demande aux autres de changer radicalement leurs façons de penser et même leur façon d'être. On sort alors du champ de la conversation. Mais faut-il pour autant réduire celle-ci à des échanges consensuels ? Une analyse de Catherine Kerbrat-Orecchioni (portant sur le matériau linguistique d'un débat entre jeunes gens d'aujourd'hui sur le sujet assez anodin de la mode vestimentaire) insiste sur le fait que toute conversation oscille entre un pôle « irénique » (refus de polémique en cas de divergence) et un pôle « agonique » (rapports de pouvoir, luttes pour la prééminence entre interlocuteurs)⁹.

Les retrouvailles effusives entre les trois copains, l'hospitalité offerte à Pedro, le festin qui lui arrache des larmes d'attendrissement, le souhait exprimé par Mata qu'il revienne, une fois accompli son pèlerinage à Saint Jacques de Compostelle, vivre avec ses vieux amis, le plaisir que prend le trio à converser, les moments d'émotion partagée, par exemple quand ils frémissent ensemble de l'évocation de la cruauté turque, les souvenirs communs, les rires à l'unisson, tout cela crée un climat de bonne entente, que renforce la courtoisie des échanges (n'oublions pas que la ville anonyme des retrouvailles est présentée par moments comme étant le siège de la Cour). Mais le pôle « agonique » exerce aussi son attraction. Dès le lever de rideau, le duo de Juan et Mata révèle que ce couple d'inséparables, qui ont roulé leur bosse ensemble depuis plus de 20 ans, est agité par des chamailleries. L'esprit de contradiction, la gouaille incessante et les indiscretions de Mata provoquent des éclats de colère chez Juan. La rencontre avec Pedro suscite tout un jeu d'alliances à deux contre un. Au début, fort de ses diplômes de théologien, de son aisance sociale, de sa qualité de maître de maison qui tient les cordons de la bourse (et la gonfle de ses filouteries), Juan pense pouvoir aisément mettre Pedro de son côté, se plaint à lui de Mata, déclare même qu'il envisage de le congédier. Mais par la suite la haine de l'hypocrisie chez Pedro et le goût du franc-parler chez Mata font cause commune aux dépens de Juan, qu'ils houspillent volontiers sur son formalisme ou sur sa paillardise refoulée. Cela n'empêche pas les deux auditeurs du récit de Pedro, Mata surtout, de manifester par moments leur incrédulité. A diverses reprises, Mata met Pedro au défi de prouver la véracité de ses dires (p. 30, 329, 340, 368, 403, 504). Dans l'ensemble, c'est presque toujours Pedro qui occupe ce que Kerbrat-Orecchioni appelle « la place haute » dans la conversation. En dépit de son aspect premier de moine déguenillé et de pèlerin pouilleux

comme des conversations de bon ton, dépourvues de tension polémique (voir à ce sujet l'ouvrage de Béatrice Delignon référencé à la note 11).

9. Catherine Kerbrat-Orecchioni, in *Décrire la conversation*, Presses Universitaires de Lyon, 1987, p. 319-352 (« La mise en place »).

lors des retrouvailles, il ne tarde pas à prendre de l'ascendant sur ses copains et le garde jusqu'au bout. C'est lui qui parle le mieux, en chrétien dont les épreuves ont épuré la foi, et qui parle le plus, ayant beaucoup à dire. Mais la conversation est émaillée de petits tiraillements, de résistances ponctuelles des deux auditeurs, qui interrompent avec vivacité le conteur, prennent la parole ou la réclament : d'ordinaire plus bavard que Juan, Mata intervient certaine fois pour la seule raison qu'il ronge son frein depuis un certain temps, qu'il brûle « d'en placer une » (p. 652) :

Mata.- Densa prisa, señores. Ya saben que ha rato que estoy mudo.

Juan.- Callad hasta que yo acabe, que después ternéis tiempo sin que nadie os estorbe.

Mata.- Con esa esperanza estoy más ha de una hora.

De son côté, Pedro cherche par moments (bonhomie ou fausse modestie ?) à ne pas abuser de la fascination que le récit de sa captivité chez les Turcs exerce sur la curiosité de ses deux copains. Au début il se fait prier pour conter son histoire, et prétend ne s'y résoudre que pour leur obéir. Il ne se fâche pas d'être interrompu, félicite celui qui lui vient en aide quand il a perdu le fil : « *Gran deseo es el que Mátales Callando tiene de saber, pues tiene tanta atención al cuento* » (p. 503).

On ne s'ennuie jamais à suivre les mille jeux d'une telle conversation, où le lecteur est appelé à deviner bien des pensées cachées sous les mots, de petites blessures d'amour-propre, de menues contre-offensives. D'une saveur extrême est, par exemple, le « *buen jorno* » que, dans un italien approximatif, Juan sert à Pedro (p. 621) au début de la seconde journée : dépité lors de la première d'avoir été pris en flagrant délit de mensonge sur sa prétendue connaissance de langues étrangères, le théologien cherche à prendre ici une minuscule revanche. « *Me ricomando* », réplique aussitôt Pedro, dont on imagine le fin sourire...

I.4 Une conversation mordante

I.4.1 Passages satiriques

La conversation du trio devient fréquemment satirique. La tournure polémique qu'elle prend alors ne crée pas pour autant de tension entre les interlocuteurs. Bien au contraire, ils ne sont jamais plus d'accord entre eux que lorsqu'ils se mettent à dénoncer à qui mieux mieux les carences

du monde qui les entoure. Lors du duo introductif, les chamailleries entre Juan et Mata cessent dès lors qu'ils parlent des pratiques des mendiants, tous traités de racaille par les deux compères, qui rivalisent à ce sujet d'anecdotes méprisantes. A peine Pedro leur rappelle-t-il ensuite qu'il existe de vrais pauvres, dignes d'être assistés, que les voilà, oublieux de leur propre malhonnêteté, à rêver de sanctions contre ceux qui gèrent les hôpitaux et qui en profitent pour s'en mettre plein les poches (p. 222-223). Plus loin le trio ricane à l'unisson des mauvais prédicateurs et des travers de la Cour. Sur la corruption des armées, Pedro, qui parle peut-être d'expérience (pour s'être trouvé à bord d'une des galères arraisonnées par les Turcs près de l'île Ponza, n'était-il pas soldat ?), est le seul à témoigner, mais ses deux auditeurs accompagnent de leurs questions et enregistrent avec le même respect ses coups de gueule contre les mauvais capitaines et ses éloges du carré stoïque des bons soldats espagnols mal récompensés (p. 274-277).

1.4.2 *En amont du Viaje, les satires d'Horace ?*

Parmi les sources livresques du *Viaje*, Horace ne serait-il pas le grand oublié ? On a progressivement repéré les emprunts de l'auteur à toute une littérature antérieure portant sur la Turquie (en quoi l'ouvrage n'a fait que rejoindre une loi du genre des livres de voyage au XVI^e siècle, dégagée par Franck Lestringant autour du cas d'André Thévet : une « bibliothèque du voyageur » est camouflée sous de prétendus témoignages oculaires)¹⁰. Augustin Redondo a identifié le Franciscain (Antonio de Aranda) mis en cause dans le *Viaje* au sujet des pèlerinages en Terre Sainte et du trafic des reliques¹¹. Pour ce qui est du dispositif énonciatif, on a invoqué le précédent des *Dialogues* de Lucien de Samosate, éventuellement relayé par certains *Colloques* d'Erasme, où des interlocuteurs, rencontrant fortuitement un personnage qu'ils avaient perdu de vue et qui paraît très changé dans son aspect physique et sa physionomie, l'interrogent sur les raisons de ce changement, faisant ainsi attendre le récit explicatif qui fait suite. Mais si Lucien de Samosate est une source possible, l'influence d'Horace paraît *a fortiori* plausible. Horace n'était-il pas étudié dans toutes les écoles ? Erasme lui-même ne s'était-il pas imprégné dès l'enfance de la lecture des *Odes et Epodes*, si souvent citées par lui ?

10. Franck Lestringant, *André Thévet cosmographe du Levant*, Droz, 1985.

11. Augustin Redondo, « Devoción tradicional y devoción erasmista en la España de Carlos V. De la *Verdadera información a la Tierra Santa* de Fray Antonio de Aranda al *Viaje de Turquía* », *Homenaje a Eugenio Asensio*, Madrid, Gredos, 1988, p. 391-416.

L'oubli des commentateurs s'explique peut-être par des différences formelles : Horace écrit en vers. Il a coutume de lancer en son propre nom des attaques souvent nominales, et de s'adresser directement au lecteur. Mais, par tout un jeu de déictiques, « il transforme ce lecteur en interlocuteur et la satire en *sermo* », comme l'écrit Bénédicte Delignon¹². Or on sait que le terme latin *sermo* désignait la conversation. La relation instaurée avec un lecteur que le satiriste tutoie et avec lequel il partage « les mêmes référents spatio-temporels » fait ainsi passer de la réception collective et publique (destin ordinaire d'une « publication ») à une réception singulière et privée. Grâce à d'autres procédés, notamment par l'interposition de personnages engagés dans un dialogue familier, l'auteur du *Viaje* n'obtient-il pas un effet analogue ? Comme Horace cultivant diversité thématique (« *sermo* » et « *satura* » sémantiquement liés, pointent vers un genre du mélange) et structures relâchées, le *Viaje* tourne sciemment le dos à la littérature qui affiche sa maîtrise. Comme Horace (*Satire* I, 4) prétendant qu'il n'écrit ses *Sermones* que sous la pression de ses amis, Pedro se fait prier avant d'entamer son récit. Contentons-nous d'indiquer ici ces convergences, inexplorées, sauf erreur, jusqu'à présent...

Cette conversation débridée, piquante, mordante même, qui traverse le *Viaje* est un des grands plaisirs du texte, trop souvent négligé par l'exégèse. Mais comment penser maintenant ce plaisir par rapport à la visée édifiante des passages où s'exerce une entreprise de conversion ? Adjuvant, ou ingrédient irréductible ?

II. EXTENSION ET LIMITES DE L'ENTREPRISE DE CONVERSION

II.1 Les deux sujets de l'ouvrage

Quel est au juste le sujet du *Viaje* ? Le titre d'origine nous fournit une réponse incomplète et partiellement inexacte. Incomplète, parce que d'autres pays que la Turquie sont évoqués : la Grèce, l'Italie et, surtout, l'Espagne elle-même, considérée le plus souvent par rapport à la Turquie, mais parfois indépendamment. Partiellement inexacte, parce que le terme de voyage ne peut s'appliquer, à la rigueur, qu'au trajet retour de Pedro, voyage à la fois exaltant et périlleux de rentrée au pays, tel le « beau voyage » d'Ulysse, chanté par Du Bellay et invoqué avec un enthousiasme analogue

12. Béatrice Delignon, *Les « Satires » d'Horace et la comédie gréco-latine : une poétique de l'ambiguïté*, Ed. Peeters, Louvain-Paris-Dudley, 2006.

par la lettre-préface du *Viaje*. Le trajet aller est dû, lui, à une capture fortuite suivie d'une expérience de la Turquie confinée, surtout au début, à des espaces forcément restreints (on n'imagine pas que, de nos jours, Ingrid Bettencourt aille intituler sa mésaventure colombienne : « Mon voyage chez les Farc »). Dira-t-on que ce titre, si approximatif soit-il, indique tout de même l'essentiel, à savoir un face à face hispano-turc personnalisé par une aventure individuelle ? Mais répondre ainsi, c'est choisir comme instant où l'on entre enfin dans « le vif du sujet » la phrase où Pedro révèle à ses copains que c'est de Turquie qu'il revient, et c'est donc traiter les nombreuses pages qui précèdent de simples préliminaires, qui peuvent apparaître alors comme démesurément étirés. C'est, par ailleurs, considérer comme hors sujet tous les passages, fort nombreux tout au long de l'ouvrage, qui ne s'intègrent pas, ou s'intègrent imparfaitement, au face à face hispano-turc. Or il est une autre lecture possible où le sujet du *Viaje*, loin de se réduire aux aventures de Pedro, à l'action de son récit et aux descriptions qui le suivent, englobe tout ou presque de ce qui est présenté. Pour accéder à cette vue unifiante, il faut cesser de concevoir l'interaction linguistique du trio mis en scène comme une façon astucieuse certes, mais purement « formelle », de mettre en valeur un « contenu » narratif et descriptif qui aurait pu, sans perte substantielle en matière de suspense et d'informations, être présenté autrement (par exemple grâce à un monologue autobiographique d'un seul tenant placé dans le sillage de la lettre-préface). Si l'on fait du problème du salut, au sens spirituel du terme, le vrai sujet de l'ouvrage, l'entreprise de conversion menée par Pedro à certains moments de sa conversation devient le fil conducteur d'une réflexion d'ensemble sur toutes les pratiques humaines (les « œuvres » comme on disait à l'époque) susceptibles de sauver ou de perdre les âmes.

II.2 Les deux aspects de l'entreprise de conversion et leur répartition dans l'ouvrage

C'est au tout début de sa conversation avec ses copains retrouvés que Pedro, découvrant leur coquinerie, les somme de s'amender, et obtient leur promesse de le faire. A cette offensive d'ordre religieux et moral, succède, en pointillé lors du récit de Pedro, puis en crescendo lors de la phase finale des « descriptions », une entreprise d'ordre plutôt cognitif, elle aussi couronnée de succès, visant à dissiper les préjugés des deux auditeurs concernant la Turquie. Quantitativement, le total des lignes correspondant à ces deux aspects ne représente que quelques pages, mais qui sont lourdes de signification pour qui s'interroge sur les finalités de l'ouvrage.

La précocité dans le texte des lignes consacrées à la « conversion » religieuse et morale (au sens, rappelons-le, de retour aux règles) crée un premier paradoxe : la contrition de Juan et Mata est obtenue avant même que Pedro n'ait précisé qu'il revient de Turquie, avant même qu'il n'ait entamé le récit de sa captivité. Ce n'est donc pas le tableau des épreuves subies qui entraîne la repentance, mais le seul poids immédiat de l'éloquence de Pedro. Il est vrai que tout un contexte prépare l'efficacité de cette éloquence : l'aspect physique de ce pèlerin loqueteux en dit déjà long, à lui seul, sur des souffrances passées ; le premier échantillon qu'il donne de son savoir polyglotte sous forme de quelques bribes de grec moderne suggère un enrichissement dû au « voyage » en terres étrangères ; et l'élévation spirituelle des propos tenus suggère, elle aussi, une maturation attribuable à ce type d'expérience à la fois instructive et risquée. C'est ce que souligne Mata quand il dit, au bout d'un certain temps de conversation (p. 238) :

En verdad que venís tan trocado que dudo si sois vos. Dos horas y más ha que estamos parlando, y no se os ha soltado una palabra de las que solíais, sino todo sentencias llenas de filosofía y religión y temor de Dios.

A quoi Pedro répond :

... Parecióme que valía más la emienda tarde que nunca, y ésa fue la causa porque determiné a dejar la ociosa y mala vida, de la cual Dios me ha castigado con un tan grande azote, que me le dejó señalado hasta que me muera.

Allusion à des souffrances interprétées comme une punition et une mise à l'épreuve voulues par Dieu. Mais, dans ce bilan édifiant de toute une expérience, la Turquie n'est pas encore explicitement désignée, bien que le motif turc annoncé par le titre puisse faire pressentir, dans l'horizon d'attente du lecteur, qu'elle sera l'élément principal de l'expérience. Et c'est en dehors de toute comparaison avec la Turquie que Pedro met l'accent, à travers le comportement délictueux de ses deux amis, sur diverses dénaturations des œuvres en Espagne même et dans d'autres pays chrétiens comme l'Italie. Rappelons brièvement le contenu des reproches : carences de l'assistance aux pauvres par détournement des fonds collectés et par les gâchis qu'entraîne une conception et une gestion ostentatoires de la charité, notamment dans la création des hôpitaux ; risques inconsidérés, superstitions et exploitation commerciale venant se greffer sur les pèlerinages ; trafic des reliques. Cette indépendance totale du mouvement premier du texte par rapport au motif

turc a amené Marie-Sol Ortola à esquisser, dans l'introduction de sa richissime édition, une hypothèse génétique aussi suggestive que difficile à prouver : le *Viaje* aurait été d'abord conçu comme une sorte de traité moral centré sur des problèmes « de la politique intérieure et diplomatique espagnole », avant que l'auteur n'ait eu l'idée d'ouvrir son ouvrage à un horizon plus large, propice à une méditation comparative (p. 78).

Quoi qu'il en soit, au paradoxe de la précocité s'ajoute celui de la priorité accordée par le texte à la conversion religieuse et morale : Pedro frappe très fort d'emblée, en sommant et en convainquant ses amis de changer radicalement de vie, comme il l'a fait lui-même. Après cela, quel suspense demeure-t-il pour une lecture faisant de l'entreprise édifiante le vrai sujet de l'ouvrage ? Selon une telle lecture, ce qui, dans l'autre type d'approche privilégié par la tradition des commentaires, fait figure de longs préliminaires, apparaît au contraire comme un aboutissement. Et s'il en est ainsi, on peut se demander ce qu'apporte de plus le second aspect, plus « cognitif » que directement religieux et moral, de la conversion. L'énorme sous-ensemble constitué par les aventures et les descriptions de Pedro n'aurait-il qu'une valeur annexe et subsidiaire dans l'ensemble de la démonstration, si démonstration il y a ?

Rappelons comment évolue l'évaluation de la Turquie à partir du moment où Pedro évoque ses aventures. Lors de la première soirée, dans la comparaison entre Espagne et Turquie, c'est la première qui tient presque toujours la position haute sur la balance. Certes, il arrive à Pedro de critiquer au passage certaines réalités espagnoles, et de prendre à contre-pied l'agressivité de ses auditeurs à l'égard du pays de Soliman, alors même qu'il l'a alimentée en peignant les épreuves de sa captivité : les galères chrétiennes, dit-il, sont pires pour ceux qui y rament que les galères turques (p. 262). Ou encore : il y a de braves gens aussi là-bas (p. 464). Mais le premier contre-pied est expliqué plus loin par le fait objectif que les galères chrétiennes, à la différence des turques, ne restent pas l'hiver en carénage. Quant au second jugement discordant, il demeure limité à une sorte de bref grognement. Lorsque Rustan Pacha, haut personnage de la cour de Constantinople compare sur une mappemonde les possessions de Soliman et celles de Charles-Quint et qu'il se fait expliquer par Pedro comment fonctionne le système politique monarcho-seigneurial de l'Espagne face au pouvoir absolu du Grand Turc dont tous les sujets sont considérés comme esclaves, la confrontation tourne à l'avantage de l'Espagne (p. 356). Et quand les deux auditeurs en viennent à s'attendrir sur la mort de Zinán Bajá, par un nouveau contre-pied inverse de ceux qu'on vient de signaler, Pedro leur révèle que, loin d'avoir pleuré la mort de son maître, il a mouillé son mouchoir pour feindre un deuil non éprouvé (pp. 430-431). L'évasion de Pedro vient confirmer que les facilités offertes à des « allogènes »

comme lui par une « société en pleine expansion »¹³ n'ont pas réussi à le séduire. Tout change lors de la seconde journée : c'est alors le plateau turc qui remonte spectaculairement à travers les « descriptions » de Pedro, dont la visée documentaire s'accompagne souvent de comparaisons évaluatives avec les réalités espagnoles. Par petites touches, progressivement, il apparaît que les Turcs en remontrent aux Espagnols en bien des domaines ; en hygiène, en sobriété, en amour des bêtes, en discipline militaire, en efficacité judiciaire, en habileté diplomatique. À Mata qui s'en étonne, Pedro explique qu'il existe, hors religions, une « loi naturelle » où la comparaison entre les hommes n'est pas tranchée d'avance. En même temps Pedro prend la précaution de dire et répéter que c'est Satan qui, pour tromper son monde, fait paraître les Turcs vertueux (p. 645), et que Juifs et Musulmans sont tous promis à l'Enfer (en Enfer vont tout droit, selon l'ancien captif, aussi bien Zinán Bajá que le médecin juif Amón) Mais la ritournelle dogmatique des droits exclusifs de la religion catholique sur le Paradis est oubliée par moments et quand Mata apprend que tous les Turcs, du plus humble sujet au Sultan, disent quotidiennement leurs cinq prières, il s'écrie : « Dieu nous aimerait davantage si nous faisons pareil » (p. 632). Comme pour effacer ou pour minorer tout ce qu'il a dit lui-même précédemment sur la cruauté turque, Pedro finit par déclarer, dans un grand élan d'enthousiasme, qu'il n'a pas rencontré de peuple plus vertueux sur terre que celui des Turcs (p. 774) :

No os quebréis la cabeza sobre eso ni creáis a esos farsantes que vienen de allá, y porque los trataban mal en galera dicen que son unos tales por cuales, como los ruines soldados comúnmente dicen mal de sus capitanes y les echan la culpa de todo, que pocos esclavos de estos pueden informar lo que por allá pasa, pues no los dejan entrar en casa, sino en la prisión se están. En lo que yo he andado, que es bien la tercera parte del mundo, no he visto gente más virtuosa y pienso que tampoco la hay en Indias ni en lo que yo no he andado, dejado aparte el creer en Mahoma, que ya sé que todos van al infierno, pero hablo de la ley de natura.

II.3 Converser sans forcément convertir

L'idée sous-jacente qui unit en profondeur conversion morale et conversion cognitive dans le *Viaje*, c'est que, de mieux connaître l'Autre, on gagne à se mieux connaître soi-même. Il est tentant d'invoquer ici le précédent

13. La rédaction de cette phrase doit beaucoup au livre de Lucille et Bartolomé Bennassar, *Les Chrétiens d'Allah. L'histoire extraordinaire des renégats*, Paris, Perrin, 1989.

d'Erasmus. Son humanisme n'a-t-il pas cherché à enrichir la foi chrétienne par la méditation de grands penseurs de l'Antiquité païenne, Socrate avant tout, mais aussi Cicéron, auxquels il aurait aimé pouvoir ouvrir toutes grandes les portes du Paradis (tout en osant les fermer à un Pape « impie » tel que Jules II) ? Mais l'Autre que représente, au XVI^e siècle, pour toute la Chrétienté, le Turc contemporain, principale puissance du monde islamique, les objections qu'oppose « le miroir ottoman »¹⁴ à la bonne conscience chrétienne, le défi que dresse « l'infidélité » tenace de la civilisation ottomane, tout cela n'est pas du tout traité dans le *Viaje* comme chez Erasmus. Pour l'irénisme et le pacifisme de l'humaniste de Rotterdam, les Turcs sont des « semi chrétiens » (en raison notamment de leur monothéisme) qu'on peut rêver de convertir à la longue par la douceur évangélique, seule réplique légitime à leur bellicisme. « Il faut tuer le Turc en nous », aimait à répéter Erasmus, par quoi il entendait non pas une riposte guerrière aux agressions ottomanes (on sait que seul le siège de Vienne par Soliman en 1529 l'a contraint à admettre pour une fois, à titre exceptionnel et purement défensif, la nécessité d'une union sacrée), mais au contraire un dépassement spirituel de la violence. Ces vues éthérées ne sont pas celles du *Viaje*. La lettre-préface exhorte le jeune roi Philippe II à remporter une grande victoire militaire sur Soliman, qui viendrait définitivement à bout de la « monstruosité turque », et plus d'une page de l'ouvrage reprend ce rêve belliqueux, en analysant les points faibles de l'armée turque, en conseillant de profiter des divisions de l'Islam et de choisir, pour lancer une contre-offensive, un moment où la puissance ottomane se trouve empêtrée dans des conflits avec le Soufi persan. Quant à gagner les Turcs à la foi chrétienne, Pedro n'y croit pas : pour lui, Juifs et Musulmans sont, dans le domaine religieux, irrécupérables, rien ne sert d'argumenter avec eux (p. 386). On voit se dessiner, à partir de là, l'audace et la modernité des passages du *Viaje* où il est suggéré qu'on peut gagner à converser avec l'Autre même quand on renonce à le convertir, et qu'on résiste à sa violence. Savoureux entretiens de l'esclave espagnol avec Zinán Bajá, lorsque ce cruel colosse daigne rire ou apprendre à herboriser, évocation de la pratique des « frères de sang » qui scelle des amitiés entre Turcs, Chrétiens et Juifs, par-delà les clivages entre les trois monothéismes... Quant à l'antisémitisme du *Viaje*, insistant dans les scènes où les médecins juifs de Zinán Bajá sont raillés, il s'évapore ailleurs, comme l'a bien vu Marie-Sol Ortola, par exemple lorsque tel Juif s'élance au secours de Pedro sur un chantier, ou lorsque l'Espagnol

14. Nous empruntons cette métaphore au livre d'Alexandra Merle, *Le miroir ottoman. Une image politique des hommes dans la littérature géographique espagnole et française (XVI^e-XVII^e siècles)*, Paris, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, 2003.

tranche équitablement en faveur d'un Juif pauvre un procès qui l'opposait à un riche coreligionnaire. On est loin en de telles scènes, et c'est tant mieux, de l'antisémitisme dogmatique d'un Erasme, presque aussi virulent que celui de Luther.

On voit que la seconde phase de conversion dans le *Viaje*, loin d'être un prolongement annexe et subsidiaire de la première, est au contraire ce qu'il y a de plus fort et de plus moderne dans l'ouvrage. Ce qui nous amène à reconsidérer la phase liminaire où la conversion consiste non pas à rallier des infidèles au catholicisme, mais à rappeler des chrétiens aux pratiques et aux règles de leur religion. A bien y regarder, la contrition de Juan et Mata est-elle d'une impeccable netteté ?

II.4 Ambiguïtés de la conversion religieuse et morale

La façon dont Pedro s'y prend, en début d'ouvrage, pour convaincre ses deux vieux copains de changer de vie est tout à fait conforme au schéma traditionnel de la conversion chrétienne, au sens de redressement du pécheur, légué par les « conversations » du Christ dans l'Évangile, et par les pratiques de la confession : sans opprobre public, par la voie douce de remontrances privées, le pécheur est conduit à la contrition. Certes Pedro commence par humilier Juan, en démasquant et en fustigeant vertement, aidé en cela par les indiscretions de Mata, les mensonges du théologien, confesseur et collecteur d'aumônes : celui-ci détourne l'argent des pauvres, garde par devers soi des biens que des pénitents pris de scrupule le chargent de remettre discrètement à un tiers « en restitution », prétend avoir voyagé jusqu'en Terre Sainte, en avoir rapporté des reliques, et connaître des langues étrangères, alors qu'il « sèche » lamentablement dès que Pedro le coince par des questions géographiques précises. Mais, lorsque Juan, passé ce moment de honte en présence de Mata qui ricane, commence à faire amende honorable, Pedro le rassure, tout restera entre eux trois (p. 246) :

No hay para qué pregonar el haber mentido, porque Dios no quiere que nadie se disfame a sí mismo, sino que se enmiende.

C'est alors (p. 247) que Mata propose la solution suivante, à laquelle Juan se rallie aussitôt :

Digo yo que Pedro de Urdimalas nos cuente aquí todo su viaje desde el postrero día que nos vimos hasta este día que Dios de tanta alegría nos ha dado ; de todo lo cual Juan de Voto a Dios podrá quedar tan docto que pueda hablar donde quiera que le pregunten como testigo de vista ; y en

lo demás que nunca en ninguna parte hable de Jerusalén, ni la miente, ni reliquia ni otra cosa alguna, sino decir que las reliquias están en un altar del hospital, y nos demos prisa de acabarle aunque enduremos en el gasto ordinario, y después, allí, con ayuda de Dios, nos recogeremos, y lo que está por hacer sea de obra tosca para que antes se haga ; y quien no quiere hablar de tierras estrañas, con cuatro palabras cerrará la boca a todos los preguntadores.

Mata a bien écouté les remontrances de Pedro, que sa solution reprend point par point. Mais la formule « *aunque enduremos en el gasto ordinario* » demeure assez élastique : il faudra réduire le train de vie, ce qui peut signifier que l'argent collecté pour les pauvres ne sera plus détourné, ou... qu'il le sera moins. Pas question en tout cas de restituer. Pas question non plus de jeter les fausses reliques à la rivière, comme Pedro l'avait vainement conseillé. Un pieux mensonge couvrira l'escamotage du reliquaie. Surtout, Mata qui n'oublie jamais son intérêt, étroitement lié à celui du maître de maison, propose une contrepartie : Juan pourra embobiner ses clients de plus belle en parlant doctement de la Turquie, en « témoin oculaire », grâce aux informations que va livrer le récit de Pedro. Ce calcul réaliste sera repris plus loin, sous une autre variante: plus Pedro évoquera les épreuves de son « voyage », plus les deux compères, tout en compatissant, se réjouiront de profiter sur place de l'expérience sans avoir à se donner du mal, sans courir le moindre danger. Bel exemple d'identification tournant à vide, digne à l'avance des sarcasmes d'un Jean Jacques Rousseau ! Dans ces conditions, la promesse d'amendement réitérée par Juan lors du Laus Deo final peut laisser quelque doute sur la pureté de l'intention.

Dira-t-on que Pedro a été, lui, véritablement changé, bonifié, par ses épreuves ? La réponse est moins simple qu'il n'y paraît. Certes, grand meneur de la conversation, pourfendeur des idées reçues et des préjugés, ennemi de toute hypocrisie, Pedro a des aspects quasiment socratiques. Le contraste entre l'élévation de ses propos et la grossièreté de son apparence physique, sa quête sérieuse de la vérité à travers des propos enjoués, sa bonhomie courageuse affichée dès le stade du « banquet » que lui offre Juan, tout cela ressemble à l'image de Socrate, telle que l'a exaltée, après Alcibiade, notre Rabelais. La devise de Pedro pourrait être en ce sens : « A bas les masques ! » et rejoindre à sa manière l'entreprise de quête de la vérité menée depuis le masque anti-masques qu'est l'ironie socratique. Mais il y a des moments du texte où la devise pourrait être tout aussi bien : « Vive les masques ! », comme dans un défilé carnavalesque. Rappelons tout d'abord que Pedro est un faux médecin, un imposteur. Il est vrai que le mensonge initial qui lui permet de prospérer progressivement en Turquie, ainsi que nombre des stratagèmes

qu'il invente pendant sa captivité peuvent être considérés comme des ruses dictées par la nécessité, dans le genre de celles du « sage » Ulysse, moyens de survie fort différents des filouteries pratiquées en Castille par Juan et Mata. Par ailleurs, le faux médecin garde des scrupules moraux. Il respecte un principe déontologique essentiel de la profession : le serment d'Hippocrate, qui lui interdit toute malveillance envers ses clients turcs (p. 258). C'est un homme d'honneur, qui se sent plus ligoté par le serment qu'il fait un jour à Zinán Bajá de ne pas s'évader que par des entraves matérielles. C'est un chrétien courageux, qui refuse de feindre, quand des compatriotes renégats, tout en le menaçant d'un cimetière sur ordre de Zinán Bajá, lui chuchotent à l'oreille qu'il n'a qu'à faire comme eux, devenir musulman et garder au secret de son cœur la foi chrétienne. Mais Pedro est aussi un débrouillard qui en rajoute dans l'inventivité picaresque. S'il s'interdit avec ses patients turcs d'abuser du nombre des visites, il ne se prive pas de les arnaquer sur le prix des médicaments, en s'acoquinant avec des apothicaires. Pour prévenir les reproches en cas d'échec, il prescrit une pharmacopée trop compliquée ou trop répulsive pour que le malade puisse suivre le traitement en tous points. Et quand il conte ces ruses (« *ardides* ») qu'il a tramées (« *urdido* ») à ses deux copains, il en rit avec eux, qui le félicitent d'avoir été digne en de telles occasions de son nom folklorique : « *El ardid fue por cierto como de Pedro de Urdimalas* », s'écrie Mata (p. 315). Tout se passe alors comme s'ils retrouvaient le Pedro d'avant, comme s'il n'avait pas fondamentalement changé.

II.5 Audaces enveloppées d'un humour négateur

Convenons-en après bien d'autres : la conversation du *Viaje* par endroits pousse très loin l'audace. Audace religieuse qui glisse une pointe contre le trafic des reliques (sujet devenu brûlant depuis la révolte de Luther contre le commerce des indulgences), qui dénonce la sècheresse de cœur des nantis, prélats inclus, les œuvres ostentatoires dépourvues de charité véritable, le formalisme liturgique préféré à la foi vivante, qui fustige (à l'occasion du passage de Pedro par Rome) certains papes « impies » avec des accents dignes de *l'Eloge de la Folie*. Audace politique aussi quand il est dit, à l'intérieur d'un ouvrage adressé au monarque, que les cadres de l'armée et les conseillers royaux font le silence sur les pratiques malhonnêtes de certains capitaines, et que le roi lui-même n'a pas de gratitude envers ceux de ses soldats qui lui dévoués (p. 277) ; ou quand il est dit que tous les fonds levés en Espagne pour venir en aide aux chrétiens captifs sont détournés (p. 437).

Mais un humour négateur enveloppe ces audaces. La conversion des deux auditeurs de Pedro garde, comme on vient de le voir, des aspects douteux. Le trio est bien conscient, quand il se mêle des affaires publiques, de son impuissance. Pedro en convient à propos de certains conseils qu'il aurait envie de donner au monarque (p. 448) : « *sabiendo que el rey ni lo ha de hacer ni aún ir a su noticia...* », à quoi Mata fait chorus : « *¿ Habéis dicho ? Pues bien podéis hacer cuenta que no habéis dicho nada. Y aunque metáis ese consejo en una culebrina, no hayais miedo que llegue a las orejas del rey...* ». Contredisant l'envolée lyrique de la lettre-préface qui prédit, le jour où Philippe II attaquera Soliman, une révolte de tous les chrétiens victimes du pouvoir ottoman, le récit de Pedro montre qu'il n'y a presque jamais de solidarité entre galériens ou entre forçats des chantiers. Le vieux chirurgien qu'il a eu l'imprudente bonté d'associer à son évasion n'a rien de plus pressé, une fois parvenu en Grèce, que de laisser tomber son compagnon. Un réalisme presque noir présente la solidarité, chrétienne ou autre, comme un produit rarissime.

La conversation du *Viaje* tantôt prend la hardiesse de suggérer, au nom de la foi chrétienne et des intérêts de l'Espagne, des réformes importantes, d'intérêt public, et tantôt se retranche dans les propos privés et la petitesse de trois personnages plus ou moins picaresques. Cette ambiguïté, ce clair-obscur n'est pas sans rappeler l'attitude d'Horace, qui, dans un autre contexte, celui de Rome au temps d'Octave, a oscillé dans ses satires entre le franc-parler de la « *libertas* » romaine et les propos feutrés d'une conversation entre amis. Il est vrai que les risques pris par l'auteur du *Viaje*, à l'époque où l'Inquisition espagnole traitait les érasmistes en luthériens déguisés et préparait des bûchers pour protestants, ont été bien plus considérables que ceux encourus par Horace. Dans la lettre-préface adressée à Philippe II, quelqu'un semble s'avancer en pleine lumière, mais garde l'anonymat, et pour cause...

III. CONCLUSION

On vient de montrer qu'il faut penser dialectiquement la relation entre conversation et conversion qui traverse l'ouvrage.

L'entreprise de conversion menée par Pedro offre une vue unifiante sur bien des aspects du texte : les notations visuelles apparemment hétéroclites du duo conversant en lever de rideau (sur ces mendiants et puis ces pèlerins qu'ils croisent dans la rue) préparent, mine de rien, la discussion avec Pedro sur les problèmes de l'assistance aux pauvres et l'utilité des pèlerinages. De même les indications du dialogue sur l'intérieur de la maison de Juan, le festin qu'il offre, le détail du menu, par-delà leur apparence contingente et

anecdotique, ont valeur d'indices sur les détournements de fonds opérés par les deux compères, qui provoquent une harangue indignée de Pedro quand Mata révèle le pot aux roses. Le dialogue engagé installe le trio dans un climat feutré de propos privés, favorable à des confidences, à une confession du confesseur, suivie de sa contrition. Toutes les petites victoires remportées ensuite par Pierre au fil de la conversation, peuvent être aisément annexées à l'entreprise de conversion morale, car il n'y a entre elles et les moments plus tendus de remontrances qu'une différence de degré, non de nature. Et les passages satiriques se raccordent non moins aisément à une visée réformatrice d'inspiration érasmienne. Enfin le récit de la captivité de Pedro, de sa résistance héroïque aux pressions de Zinán Bajá, de sa décision d'évasion alors que ses succès de médecin l'avaient porté au faîte de la prospérité et que plus d'une dame turque se disait qu'il ferait un bon mari, tout cela appelle bien évidemment les deux auditeurs à se bonifier à leur tour.

Mais la conversation ne se laisse pas entièrement ramener à cette direction édifiante. L'exemple de conversion offert par les deux pieds nickelés que sont Juan et Mata n'est guère convaincant. Et, à l'autre bout de l'ouvrage, une fois mesurées l'ampleur et la complexité, par-delà le visage menaçant qu'elle offre à l'occident chrétien, de la société turque, l'idée qu'il vaille la peine de converser avec l'Autre, sans espoir pour autant de le convertir, marque une rupture avec les rêves d'Erasme, l'amorce d'un pragmatisme moderne. Ce réalisme, ainsi que l'humour et la gaieté foncière des propos, évitent à la conversation du *Viaje* l'écueil du sermon. C'est bien plutôt le « sermo » des satires d'Horace qu'il faudrait invoquer en amont. Et, en aval, l'importance croissante qu'a prise en littérature la conversation, où la pensée moderne perçoit des enjeux non moins importants que ceux de l'action.

Il resterait beaucoup à dire sur le talent du dialoguiste dans le *Viaje*. Mais aussi du conteur et du « descripteur ». Beaucoup de temps a été consacré à s'interroger sur l'identité biographique de l'auteur et sur le degré de vérité documentaire du témoignage de Pedro, au détriment d'études littéraires sur l'écrivain. Le présent article espère contribuer à cette réorientation.